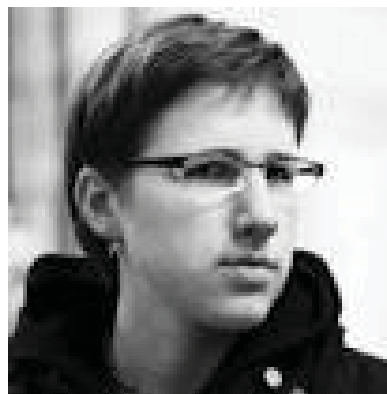


Е. Г. Корнетова

**РЕГУЛИРОВАНИЕ
ВЗАИМООТНОШЕНИЙ
МЕЖДУ «СТАРШИМИ»
И «МЛАДШИМИ»
НА ДРЕВНЕМ ВОСТОКЕ**



УДК 37.064.2
ББК 74.03

В статье на основе анализа трех выдающихся письменных памятников народов Древнего Востока — законов Хаммурапи, Законов Ману и «Лунь юй» Конфуция рассматриваются особенности зарождения и развития одной из ключевых проблем воспитания — проблемы взаимоотношений между родителями и детьми, воспитателем и воспитанником, учителем и учеником, определившим своеобразие педагогики восточных цивилизаций.

Ключевые слова: воспитание; социальная преемственность; социальный статус; конфуцианство; индуизм; человеколюбие.

E. G. Kornetova

**REGULATION OF RELATIONSHIPS BETWEEN
THE «SENIOR» AND THE «JUNIOR»
IN ANCIENT EAST**

The article analyses three outstanding documents of the Ancient East — the Code of Hammurabi, the Law Code of Manu and Confucius' «Lun yu». On the basis of this analysis the author reviews the origin and development of one of the key problems of education — the relationships between the parents and the children, the educator and the foster child, the teacher and the pupil; the relationships that defined the unique character of pedagogics in oriental civilizations.

Key words: education; social succession; social status; Confucianism; Hinduism; benevolence.

Восток является колыбелью человеческой цивилизации. Именно на Востоке человечество впервые перешло к производящему хозяйс-

тву, именно здесь возникли первые государства, именно на Востоке оформились первые религиозные, философские, политические, право-

вые учения. Обратимся к трем выдающимся письменным памятникам народов Древнего Востока — законам Хаммурапи, Законам Ману и «Лунью» Конфуция. Проанализируем, как в них регламентировались отношения между «старшими» и «младшими», т. е. между родителями и детьми, учителями и учениками, правителями и подданными.

В Месопотамии, т. е. в междуречье рек Евфрата и Тигра, на рубеже VI—III тыс. до н. э. возникли государственные образования. Позднее были составлены кодексы, включавшие в себя правовые нормы, которые регулировали различные стороны жизни людей. Эти нормы, в частности, юридически закрепляли определенные взаимоотношения между родителями и детьми, их взаимные права и обязанности. Поэтому обращение к древнейшим кодексам помогает реконструировать положение детей в семье в государствах Месопотамии, определить их правовой статус, а также правовой статус их родителей и их взаимные обязанности. Система взаимоотношений между детьми и родителями, складывавшаяся на Древнем Востоке и получившая юридическое оформление, оказала огромное влияние на дальнейшее развитие многих важнейших институций, присущих человеческой цивилизации.

Самым известным древним ближневосточным кодексом являются Законы Хаммурапи. Законы Хаммурапи высечены на Базальтовом столбе, который был обнаружен в 1901 г. французскими археологами, проводившими раскопки в городе Сузы (к востоку от Вавилона). Текст Законов Хаммурапи был разделен исследователями на 282 статьи, из которых на столбе полностью сохранились 247. Значительная часть утраченных статей была восстановлена учеными на основании документов из библиотеки ассирийского царя Ашурбанипала.

Царь Хаммурапи (ок. 1792—1750 гг. до н. э.) — могущественный правитель Древневавилонского царства (ок. 1894—1595 гг. до н. э.). По мнению современных отечественных историков, «в результате многолетней военной и государственной деятельности Хаммурапи создалось единое государство, охватывавшее Нижнюю и часть Верхней Месопотамии... Законы, изданные по приказу Хаммурапи, были, по-видимому, в окончательной редакции обнародованы в самые последние годы его царствования как завершение дела всей его жизни — политического, правового и идеологического объединения Месопотамии» [19. С. 126]¹.

Законы Хаммурапи дают уникальную картину жизни месопотамского общества XVIII в. до н. э.

¹ В тексте Законов Хаммурапи провозглашается: «Чтобы сильный не обижал слабого, чтобы сироте и вдове оказывалась справедливость, в Вавилоне... я начертал мои драгоценные слова на моей стеле и поставил перед изображением моим, царя справедливого... Притесненный человек, имеющий тяжбу, пусть придет к изображению моему, царя справедливого, попросит прочесть себе мою надписанную стелу, пусть услышит мои драгоценные слова, пусть моя стела объяснит ему дело, пусть найдет он правосудие, пусть даст своему сер[д]цу взд[ох]нуть свободно...» [14. С. 144—145].

Однако, обращаясь к ним как к историческому источнику, «следует помнить, — подчеркивает немецкий археолог А. Оппенгейм, — что этот кодекс, как и другие более ранние аккадские и шумерские законодательные акты, не был непосредственно связан с юридической практикой того времени. Его содержание во многих важных аспектах нужно рассматривать как традиционное литературное выражение социальных обязательств царя, который понимал разницу между существующими и желательными условиями» [19. С. 126].

В Законах Хаммурапи содержится значительное количество статей, в которых затрагиваются различные аспекты взаимоотношений детей и родителей. Это свидетельствует о том, что в Древней Месопотамии указанной проблематике уделяли большое внимание. Социокультурные традиции, существовавшие в рассматриваемой сфере общественной жизни, уже в то время требовали официального юридического оформления, а возможно, и некоторой коррекции со стороны укрепляющегося государства.

Семья в месопотамском обществе рассматривалась как важный социальный институт. По мнению

Н. А. Крашенниковой, «жизнь человека в Древней Месопотамии не считалась полной, если у него не было хорошей жены и нескольких детей» [14. С. 42]. Господином в древневавилонской семье признавался муж и отец [29. С. 46]. Он имел право отдать в кабалу за серебро или за долги как свою жену, так и своих детей — сыновей и дочерей (ЗХ. 117)². При этом Законы Хаммурапи четко фиксировали тот факт, что забота о детях признавалась важнейшей обязанностью родителей.

Представитель полноправного свободного населения Древневавилонского царства — «человек»³, покидая наложницу, которая родила ему детей, был обязан обеспечить ее имуществом, достаточным для того, «чтобы она могла вырастить своих детей» (ЗХ. 137).

Воспитание малолетних детей вдовы, вновь вышедшей замуж, объявлялось обязанностью их матери и отчима (ЗХ. 177). О воспитании малолетних детей лиц, находящихся на царской службе и захваченных в плен, должны были заботиться их матери. При этом матери полагалось передать треть того имущества («поля и сада»), которым был наделен попавший в плен (ЗХ. 29).

² Здесь и далее все ссылки на Законы Хаммурапи (ЗХ) даются по изданию: [14]. Цифра указывает статью ЗХ.

³ «В праве Вавилона выделялись две группы свободных. Первая — *авилумы* («человек», «сын человека»), вторая — *мушкенумы* более низкого социального статуса («падающие ниц», т. е. «бывшие челом», обращающиеся к царю с просьбой о принятии на службу). Зависимость мушкенумов, видимо, и определялась тем, что они не были потомками «своих» и не имели корней в общине. Мушкенум был царским служилым человеком низшей категории. Высшие царские служащие относились к авилумам, так как наряду с большими служебными наделами они владели общинной землей. Различия между этими социальными группами особенно ярко проявились в нормах права, касающихся охраны жизни, здоровья, чести их самих и членов их семей» [7. С. 45–46].

Законы Хаммурапи защищали малолетних детей «человека» от похищения, угрожая похитителям смертной казнью (ЗХ. 14). Однако дети, о воспитании которых не заботились их родители, могли быть усыновлены посторонними людьми. «Если человек усыновит малолетнего, находящегося в пренебрежении, и вырастит его, то этот воспитанник не может быть потребован обратно по суду», — гласит ст. 185 Законов Хаммурапи. В то же время ст. 186 Законов закрепляет за усыновленным право вернуться в дом своего родного отца, если ему станут известны родители после уже состоявшегося усыновления. Усыновленный мог также вернуться в дом родного отца, если он был воспитан, но не причислен усыновителем к своим детям (ЗХ. 190).

В случае создания своей семьи и рождения собственных детей усыновитель имел право изгнать усыновленного, но был обязан наделить его имуществом (ЗХ. 191).

Законы Хаммурапи подтверждают, что наследственность профессий «была характерной чертой древнего ближневосточного общества» [13. С. 15]. В ст. 189 и 190 за усыновителями закрепляется обязанность учить воспитанников своему ремеслу и провозглашается право усыновленных в случае невыполнения этого требования вернуться в дом родителей. Можно с большой долей уверенности предположить, что существовала традиция, закрепляющая такую же обязанность за родными отцами в отношении собственных детей.

В Законах признавалось право детей на имущество их родителей. В случае смерти матери данное за ней приданое признавалось имуществом, которое принадлежало ее детям (ЗХ. 162).

Изгнать сына и лишить его наследства «человек» мог лишь в том случае, если тот совершал тяжелый проступок, что должно было устанавливаться судом: «Если человек вознамерится изгнать своего сына и скажет судьям: «Я изгоняю моего сына», то судьи должны исследовать его дело, и если сын не совершил тяжкого греха, достаточного для лишения его наследства, то отец не может лишить его наследства» (ЗХ. 168).

Значение приведенной статьи приобретает особый смысл в контексте многочисленных жалоб на непослушание и непочтительность детей, которыми пестрят обнаруженные археологами памятники месопотамской письменности первой половины II тыс. до н.э. Одним из наиболее выразительных литературных текстов, посвященных этой проблематике, является знаменитое «Наставление непутевому сыну», в котором, в частности, говорится:

Для тебя же я стараюсь!
Если уж я тебя наставляю,
То наставлениям, что даются,
Не должен ли младший им подчиниться?
Вот для тебя только и живу я,
А ты по улицам шатаешься!
Имей же честолюбие — в обращении к старшим.

Хождение в школу да обернется благом!

Учись у меня, учись у старших!
Пока полностью ты не стал
взрослым,

Сердцем, печенкой ты рассуж-
даешь,

Но плоть твоя еще не созрела.

Так, как я о тебе забочусь,

Никто о сыне своем не заботится
[20. С. 345—346]

Законы Хаммурапи защищали родителей от посягательств на них детей, не только позволяя отцам в некоторых случаях ставить вопрос об их изгнании и лишении наследства, но и предусматривая такое серьезное наказание, как отрезание пальцев тем, кто «дарит своего отца» (ЗХ. 195).

Анализ Законов Хаммурапи позволяет сделать вывод о том, что уже в начале II тыс. до н.э. в Древней Месопотамии отношения между родителями и детьми были предметом специального юридического регулирования. Правовые нормы свидетельствуют о признании взаимных обязательств между ними, которые были направлены на укрепление семейных связей, поддержание хозяйственной стабильности, разрешение конфликтов между представителями различных поколений. Забота о малолетних детях выражалась в юридическом подтверждении обязанности родителей и усыновителей вырастить их, дать им воспитание, обучить профессии, а также в закреплении за ними права на имущество отца. Эти установления получили свое подтверждение и развитие и на последующих этапах эволюции человеческой цивилизации в самых различных регионах земного шара.

Отношения между учителем и учеником есть одна из древнейших и вечных форм социальных связей. Человечество на протяжении всей своей истории стремилось с помощью различных общественных установлений стабилизировать эти отношения, сделать их культурно приемлемыми. Огромное внимание регулированию отношений между учителем и учеником уделялось на Востоке, традиционный уклад жизни которого предъявлял особые требования к механизмам социальной преемственности.

В ряду цивилизаций Востока важное место занимает Южноазиатская цивилизация, центром становления которой была Древняя Индия, а духовной основой индуизм. «Одним из принципиальных положений индуистской религии, философии и права, — подчеркивает Н. А. Крашенникова, — является положение о четырех ступенях нравственного развития личности на пути к совершенству и духовной свободе (артха, кама, дхарма и мокша) и о соответствующих этим ступеням четырем ашрамах, стадиях жизни индуса: брахмачарии — период учебы и самодисциплины, грихастхи — стадии хозяина (главы семьи), ванапратхи — стадии лесной жизни аскета для очищения души от греховности и обуздания чувства и санньясы — жизни в отречении для спасения души» [14. С. 13]. Индуизм рассматривал ученичество как важный этап в жизни человека, что, естественно, ставило вопрос о религиозной, этической и правовой регламентации поведения ученика и учителя, о регламентации их взаимоотношений. «Ученичество, —

пишет В. А. Василенко, — состояло из изучения Вед и исполнения обетов, связанных с дхармой ученика (брахмачарина). И то и другое совершалось под руководством гуру (учителя и наставника)» [5. С. 71].

Регламентация взаимоотношений учителя и ученика занимает одно из центральных мест в Законах Ману — выдающемся памятнике древнеиндийской культуры, который, восходя к более ранним текстам, сложился в эпоху империи Кушан во II в. до н.э. — II в. н.э. На протяжении почти двух тысячелетий Законы Ману существовали как действующий свод правил. «Его содержание, — отмечает В. С. Нерсисянц, — гораздо шире того, что мы понимаем под правом. По замыслу, это всеобъемлющий кодекс социальной жизни Древней Индии. Он регламентирует все стороны жизни правоверного индуса, содержит все необходимые ему сведения и отсылает его к Ведам» [8. С. 121].

Законы Ману написаны ритмической прозой; они состоят из 12 глав и содержат 2685 статей. Создание Законов традиция приписывает древнему мифологическому мудрецу Ману. Их оригинальное название Манусмрити или Манавадхармашастра, и они входят в состав дхармашастр. «Дхармашастры, — пишут Г. М. Бонгард-Левин и Г. Ф. Ильин, — были своего рода кодексами, брахманскими сборниками поучений и предписаний для членов различных социальных групп. Вместе с тем указанные тексты содержат и правовые нормы

(в том числе в области уголовного и гражданского права), сложившиеся в результате длительной практики государственного управления» [4. С. 41]. Важнейшая задача всех дхармашастр, в том числе и Законов Ману, помочь человеку овладеть дхармой и жить в соответствии с ней. Дж. Неру определял дхарму как «этическое понятие, включающее кодекс морали, праведность и весь круг обязанностей и ответственности человека» [18. С. 75].

Законы Ману фиксируют традиционное для индийского общества деление на четыре варны (касты) — брахманов (жрецов), кшатриев (правителей, администраторов, воинов), вайшьев (скотоводов, земледельцев, ремесленников, торговцев, ростовщиков) и шудр (слуг). Представители трех высших варн называются дваждырожденными. Они должны исполнить обязанности ученика, пройти обучения в 36, 18, 9 лет или до полного изучения Вед у гуру, получить второе духовное рождение и лишь после этого стать домохозяевами, создать собственную семью (III. 1–3, IV. 1)⁴.

Второе рождение связывалось с исполнением особого обряда посвящения — упанаяны. «Упанаяна называлась вторым рождением в том смысле, — пишет Р. Б. Пандей, — что она повышала социальный статус человека» [21. С. 121]. Этот обряд был необходимым шагом в обретении человеком статуса полноценного и полноправного члена одной из трех высших варн и окончательно закреплял его от-

⁴ Здесь и далее ссылки на Законы Ману даются по: [6]. Римскими цифрами указывается номер глав, арабскими цифрами — номер статей.

личие от шудр. Законы Ману определяют возраст прохождения упанаяны: «На восьмом году от зачатия надо произвести посвящения для брахмана, на одиннадцатом от зачатия для кшатрия, на двенадцатом от зачатия — для вайшья. / [Посвящение] брахмана, желающего [приобрести] священное знание, может быть произведено на пятом [году], кшатрия, желающего могущества, на шестом, вайшья, желающего богатств, — на восьмом» (II. 36, 37).

Законы Ману устанавливают право и обязанность для брахманов обучать Ведическому знанию, а для брахманов, кшатриев и вайшьев изучать Веда (I. 88—90). Согласно Законам, изучение Вед предполагало не просто овладение знанием, содержащимся в священных текстах, а также признание его истинности, следование ему в делах и поступках и, наконец, в стремлении к познанию брахмы, т. е. мировой души вселенной, слияние с которой индуизм почитал высшим благом для человека (I. 97).

Исследователи отмечают, что трансляция священных текстов осуществлялась через личность учителя, организующего жизнь и поведение ученика, влияющего на него интеллектуально и эмоционально. Личность учителя как духовного существа и оказывалась, по мнению В. С. Семенцова, «тем содержанием, которое при помощи священного текста передавалось от поколения к поколению в процессе трансляции ведийской культуры» [25. С. 42]. В индуистской традиции, вос-

ходящей к Ведам и Упанишадям, вне общения с учителем не мыслилось подлинное овладение знанием. «Лишь знание, полученное от учителя, бывает самым благотворным», — говорится в Чхандогья Упанишаде [28. С. 319]. Артхашастра (Наука политики), выдающийся памятник древнеиндийской культуры, созданный в то же время, что и Законы Ману, «корень истинного воспитания» усматривает в постоянном общении с учеными [1. С. 19].

В Законах Ману разводятся понятия преподаватель и учитель. Преподаватель — это тот, «кто преподает часть Веда или же Веданги⁵ ради снискания средств к жизни» (II. 141); учитель — тот, кто обучает Веде (II. 140). Учитель, без ошибок «наполняющий уши» ученика Ведами, должен считаться матерью и отцом (II. 144). Учитель в десять раз почтеннее преподавателя, а отец в сто раз почтеннее учителя (II. 145). «Из двух [отцов] дающего рождение и дающего знание Вед, — говорится в Законах Ману, — почтеннее отец, дающий знание Веда; ведь рождение, данное Веда, вечно [и] после смерти, и в этом мире... Вследствие пользы знания Веда пусть он почитает здесь как гуру того, кто кому-нибудь передает знание Веда... Брахман — творец рождения от Веда и наставник [в исполнении учеником] его дхармы...» (II. 146, 149, 150). Независимо от биологического возраста не знающего Веда Закона Ману называют ребенком, а обучающего его Веде — отцом (II. 153). В. Г. Безрогов подчеркивает, что «об-

⁵ *Веданги* — шесть трактатов, дополняющих Веда и содержащие сведения о ритуалах, фонетике, метрике, этимологии, грамматике, астрономии

раз учителя-отца, порождающего словом своим обучающего у него, лежал в основе всех видов и типов древнеиндийских учителей. На наставника переносились все семейные и жреческие ассоциации. Учитель представлялся, например, жертвователем, приносящим в жертву богам становящегося учеником мальчика. Одно из названий наставника — «гуру» — значило как «учитель», так и «приносящий жертвы» [2. С. 199].

В соответствии со сложившейся в Древней Индии практикой образования учитель-гуру не занимался обучением учеников грамоте. Эта проблема решалась либо отцом в семье, либо приглашенным платным преподавателем, либо буддийскими школами, которые к этому времени получили распространение на территории Древней Индии и давали образование всем желающим, независимо от религиозной и кастовой принадлежности [15].

Законы Ману предписывают осуществлять обучение учеников без причинения им страдания. Речь учителя должна быть мягка и приятна. Он должен иметь чистые помыслы и речи, говорить понятно, никого не устрашать речами, никому не вредить словом. Учитель должен бояться почета и желать призрения (II. 159–162).

В Законах Ману регламентируется порядок изучения Веды под руководством учителя: «Исполнив обряд посвящения, гуру пусть сначала преподаст ученику [правила] очищения, доброго поведения, хранения священного огня и богослужения в сумерки, [утренние и вечерние]. / Перед началом [чтения] Веды и по окончании всегда

должны быть обнимаемы ноги гуру; читать следует сложив руки: это и называется брахмаджали / Обнимание [ног] гуру должно быть произведено скрещенными руками — левой должна быть тронута левая [нога], правой же — правая. / Приготовившемуся читать пусть гуру, всегда бодрый, говорит: «Ну, читай!»; [когда учитель скажет]: «Да будет остановка! — надо остановиться» (II. 69–73).

Учитель считается отцом ученика именно потому, что он дает ему Веду, т. е. священное знание. Священное знание не может передаваться в случае отсутствия послушания (II. 171, 112). «Кто овладевает знанием Веды без разрешения учителя, тот виновен в краже Веды; он ниспровергнется в ад», — утверждают Законы Ману (II. 116).

Ученик должен жить в доме учителя, прилежно служить ему, доставлять топливо, собирать милостыню, делать полезное для гуру (II. 108, 164, 191). Согласно традиции, гуру не имел права брать с ученика плату за обучение Веде.

Законы Ману подробно регламентируют взаимоотношения гуру и ученика. Ученику предписывается почтительно стоять перед гуру, сложив руки, глядя ему в лицо и обуздав свои мысли и разум (II. 192). Он должен добродетельно себя вести, быть прилично одетым и по приглашению гуру садиться лицом к нему (II. 193). Ученик должен носить более скромную одежду и украшения, чем гуру, есть меньше него, раньше вставать с постели и позже ложиться (II. 194). Ему запрещается разговаривать с наставником лежа,

сидя, принимая пищу, отвернувшись в сторону (II. 195). Ученик должен стоять, когда гуру сидит, приближаться к нему, когда тот стоит, идти навстречу приближающемуся, бежать вслед бегущему, наклоняться к лежащему (II. 196, 197). Ложе и сиденье ученика должны быть всегда ниже, чем у наставника (II. 198). Ему запрещается произносить имя гуру без почетных эпитетов, подражать его походке, речи и осанке, слушать злословие по отношению к наставнику (II. 199, 200). Законы Ману называют ученика, злословящего по адресу гуру, ослом, осуждающим его — собакой, пользующегося его имуществом — червем, завидующему ему — насекомым (II. 201). Ученику предписывается выражать уважение гуру лично, не передавая свидетельства своего почтения через третьих лиц (II. 202). Ученику запрещается сидеть с подветренной и с наветренной стороны от гуру и говорить вне пределов его слышимости (II. 203).

Таким образом, анализ Законов Ману показывает, что в Древней Индии взаимоотношения между учителем и учеником были предметом детальной регламентации, которая опиралась на индуистскую традицию, восходящую к ведическому периоду. Эта регламентация фиксировалась и конкретизировалась в статьях, главным образом сосредоточенных в первой и особенно во второй главах Законов. Однако никаких юридических санкций за нарушение содержащихся в них установлений не предусматривалось.

Эти установления освящались религиозной традицией, традицией и поддерживались.

Две с половиной тысячи лет назад в Древнем Китае Мудрый Учитель Кун — Конфуций (551—479 гг. до н. э.) — создал Учение, определившее стиль жизни Дальневосточной цивилизации, устойчивость которой не имеет аналогов в истории человечества. Учение Конфуция синтезировало в себе религиозные и философские, этические и политические, антропологические и педагогические воззрения эпохи, придав им цельность и законченность и выведя их на новый качественный уровень.

Конфуций не оставил после себя письменных памятников. Согласно традиции, взгляды мудреца были изложены его учениками в книге «Лунь юй» («Беседы и суждения»), текст которой состоит из записанных ими высказываний Конфуция⁶.

Со II в. н. э. конфуцианство было объявлено официальной идеологией Китая и оставалось таковым до начала XX столетия. Конфуцианство распространилось по всей Восточной Азии, проникнув из Китая в Корею и Японию и определив весь жизненный уклад людей в этих странах. Оно оказало огромное влияние на мировоззрение народов Юго-Восточной Азии. Современные авторы отмечают, что «существующее в науке понятие «конфуцианский культурный регион» включает в себя Китай, Гонконг, Тайвань, Японию, Сингапур, Корею и в известном смысле Юго-Восточную

⁶ В настоящее время существует несколько полных переводов «Лунь юй» на русский язык. Большинство из этих переводов собрано в издании: [3].

Азию. Головокружительные успехи в ряде стран этого региона не в последнюю очередь связываются с господствующими религиозно-этическими нормами конфуцианства, стремящимися максимально стабилизировать и упрочить человеческие взаимоотношения» [11. С. 46].

Какие идеи были положены Конфуцием в основание созданного им учения? Какая модель организации социальной жизни была предложена им своим современникам и стала ориентиром для потомков? В чем причины устойчивого многовекового влияния конфуцианства на исторические судьбы Дальневосточной цивилизации?

Конфуцианство возникло в переломный для Китае период истории, когда традиционные связи и установления переживали глубокий кризис, связанный с распространением железных орудий труда, подъемом сельскохозяйственного и ремесленного производства, расслоением общин, обострением противоречий между старой аристократией, нарождающейся новой знатью, богатеющими землевладельцами, крушением сложившейся политической системы.

Опираясь на традиционные установления, выражающие естественные кровнородственные связи, Конфуций попытался определить Истинный Путь (*Дао*) жизни цивилизованного общества и человека в этом обществе.

Учение Конфуция — это учение о том, что такое *Дао* и как жить в соответствии с ним. Древнекитайский мудрец, по словам А. Е. Лукьянова, «реставрирует *Дао* совершенных правителей древности в социоприродном пространстве Поднебесной. Проблема для Конфуция заключается не в том, чтобы отыскать *Дао* — оно рядом, а в том, чтобы философски помочь ему возродиться, или, иначе говоря, соединить *Дао* Неба и человека и вывести его на поверхность нравственного самосовершенствования человека... Конфуций ищет живую клеточку с геном *Дао*, по которой можно было бы осуществить регенерацию всего организма. Он находит ее в родовой семье. С одной стороны, семья своими корнями глубоко сращена с естеством, с другой — своими побегами (генеалогиями) вплетена в государство. Геном же *Дао*, заложенным в эту клеточку, является почитание родителей и старших братьев (*сяо ти*), отношение столько же кровнородственное, сколько и социальное. По этому гену комплектуется и рождается духовная сущность человека — человеколюбие (*жэнь*)» [16. С. 244, 245].

Категория *жэнь*, которая обычно переводится как гуманность, человеколюбие, упоминается в «*Лунь юе*» 104 раза и является одной из важнейших в конфуцианском учении [9. С. 20]⁷. Для Конфуция быть гуман-

⁷ По мнению А. М. Карапетянца, в «*Лунь юе*» понятие «Гуманность» употреблено по крайней мере в трех смыслах. Способность оценить и счесть важнейшим некоторое свойство, обладающее этим названием, — это пассивная Гуманность сочетания «будучи человеком, не Гуманен». Способность и призвание руководить людьми — это Гуманность правителя... Некоторое состояние отрешенности, достигаемое с трудом и ставящее достигшего его человека над людьми или отдельно от них».

ным значит, во-первых, любить людей (12. 22) и, во-вторых, не совершать того, что не соответствует ритуалу (12. 1). Именно ритуал, выражающий правила (ли), дает возможность выражать свою любовь так, как этого требует традиция. А ритуал в древне-китайском обществе прежде регулировал взаимоотношения между младшими и старшими, предписывая первым всячески уважать и почитать вторых. Уже на первой странице «Лунь юй» указывается на неразрывную связь человеколюбия и почитания старших: «Что же касается почтительности к родителям и уважительного отношения к старшим родственникам, то разве [не эти принципы] являются основой гуманности» (1. 2) [10]⁸.

Почтительное отношение к родителям, согласно Конфуцию, не сводится к материальному обеспечению их в старости. «Ведь мы кормим также и лошадей, и собак», — говорит он (2. 7). Для него почтительность выражается в служении родителям, в следовании их воле при жизни и чтить их память после смерти (1. 11, 2. 8). «Лунь юй» приписывает Конфуцию следующие слова: «Служа родителям и [видя, что они неправы], убеждай их с мягкостью. Не изменяй почтительности, когда видишь, что они проявляют упорство, и не ропщи, когда устанешь» (4. 18).

Развивая идею уподобления государства семье, Конфуций утверждает, что сыновья почтительность, необходимая в отношении родителей, и дру-

желюбие, необходимое в отношениях с братьями, должны распространяться на государственное управление, ибо это также является управлением, которое не сводится только к непосредственной административной деятельности (2. 21).

По убеждению Конфуция, функции закона в государстве должны выполнять правила (ли). Формулируя их, древнекитайский мудрец опирался на нормы обычного права, на традиции древней общинной морали. Однако, раскрывая свое понимание идеального устройства общества-государства, он привнес в них новые моменты. Конфуций привнес в структуру государственного устройства принятое в семьях и традиционно поддерживаемое в общинах безусловное почитание старшего поколения. «Согласно схеме Конфуция, — подчеркивает Л. С. Переломов, — правитель возвышался лишь на несколько ступенек над главой семьи. Это должно было оказать реальное воздействие на общинников, ибо Учитель как бы вводил правителя в круг их обычных представлений, подчеркивая, что государство — та же семья, только большая. Такая трактовка легко воспринималась современниками, поскольку в то время для мышления многих китайцев было характерно представление о государстве как о большой семье» [23. С. 86].

Идеальный правитель, согласно Конфуцию, правит не управляя, следует естественному течению жизни. Но это возможно лишь тогда, ког-

⁸ Все ссылки на «Лунь юй» в тексте статьи даются по переводу А. С. Мартынова. Первая цифра указывает номер главы, вторая — номер фрагмента.

да люди выполняют установленные традицией правила (ли), которые и организуют общественную жизнь, поддерживают гармонию интересов. «Цзи Канцзы спросил: «Как следует поступать, чтобы сделать народ почтительным, верным и старательным?». Учитель ответил: «Общаясь с [народом], сохраняйте внушительный вид, и тогда он станет почтительным. [Если вы будете придерживаться] сыновней почтительности [по отношению к своим родителям], с любовью и заботой [относиться к своим младшим], то тогда народ станет верным. [Если вы будете] выдвигать умелых и обучать неумелых, то тогда народ станет старательным» (2. 20).

Задача правителя, демонстрируя свою приверженность правилам, добиваться следования правилам им от своих подданных. «Методу правления как определенной практической деятельности, — пишет И. И. Семенов, — Конфуций противопоставляет то, что собственно правлением, т. е. каким-то государственным актом, деянием, не является... Добродетель и ритуал не просто способ, но и существо такого правления... Именно правление на основе ритуала обеспечивает порядок в государстве при недеянии правителя... Так выявляются два основных метода управления государством: один из них заключается в практических мероприятиях власти, другой по сравнению с ним представит как бездействие, так как в качестве естественной жизни человека в полной отрешенности от каких бы то ни было забот о внешнем мире. Человек приносит себя, свой образ «дар» под-

данным» [24. С. 241, 242–243].

Государю, заботящемуся о благе народа, о его процветании, следует безоговорочно повиноваться. Если же правитель действовал во вред народному благу, его подданные освобождались от обязательств по отношению к нему. Конфуцианство, по сути, санкционировало борьбу с правителями, не соблюдающими традиционные правила и наносящими вред народу своим неподобающим образом жизни. Именно поэтому история Китая так насыщена заговорами и восстаниями против верховной власти, действия которой постоянно противоречили интересам различных социальных слоев.

Повиновение народа власти Конфуций прямо связывал с добродетелью чиновников: «Ай-гун спросил: “Что надо делать, чтобы народ стал послушным?” Конфуций ответил: “[Если] выдвигать прямых душой и ставить их выше [тех, у кого в душе] кривда, тогда народ станет послушным. Если же выдвигать [тех, у кого в душе] кривда и ставить их над [теми, кто] прям [душой], тогда народ не будет послушен”» (2. 19). Характеризуя идеального чиновника, Конфуций говорит, что «его поведение отличалось достоинством, он служил вышестоящим с почтительностью, возвращал народ с милосердием и заставлял народ [делать только] необходимое» (5. 16).

Рассматривая взгляды Конфуция на государственное устройство Поднебесной, Л. С. Васильев пишет: «Благо народа — едва ли не центральный пункт политической части его доктрины» [8. С. 121, 167]. По убеждению китайского мудреца, пра-

витель, наделенный неограниченной властью, должен управлять, заботясь о благе народа. Конфуций утверждал, что главная задача правителя — сделать народ богатым и образованным (13. 9), т. е. обеспечить его материальное благосостояние и высокий уровень овладения культурой, стержень которой составляли тексты конфуцианского канона и церемониал — то, что способствовало усвоению правил (ли) и следованию им в жизни.

Ведь, по его словам, «почтительность без ритуала становится обременительной суетой. Осторожность без ритуала становится [просто] трусостью. Храбрость без ритуала превращается в бунтарство. Прямота без ритуала — убийственна» (8. 2).

Конфуций прекрасно понимал, что утверждение разработанного им социального идеала невозможно без обучения и воспитания, гармонично дополняющих спонтанную социализацию подрастающих поколений, которая должна была осуществляться самым традиционным укладом жизни людей. Человек должен учиться, ибо необразованность чревата самыми негативными последствиями: «[Если человек] любит гуманность, но при этом не любит учиться, то такой порок называется тупостью. [Если человек] любит знания, но при этом не любит учиться, то такой порок называется несобранностью. [Если человек] правдив, но при этом не любит учиться, то такой порок называется самовредительством. [Если человек] любит прямоту, но при этом не любит учиться, то такой порок называется грубостью. [Если человек] любит мужество, но

при этом не любит учиться, то такой порок называется смутьянством. [Если человек] любит твердость, но при этом не любит учиться, то такой порок называется необузданностью» (17. 8).

Педагогическая проблематика стала важнейшей составной частью конфуцианства. Конфуций, по словам Г. Симкина, столкнулся с необходимостью «организовать культуру так, чтобы интеллект, здравый смысл и традиционная мораль (пресловутые «общечеловеческие ценности») так перетекали друг в друга, чтобы было вообще неясно, где кончается одно и начинается другое. На уровне текстов, рациональных догматов этого сделать нельзя. Необходимы особая педагогика, особый стиль жизни. Это гениально чувствовал и понимал Учитель Кун, и именно это стало его главной заботой, заботой его последователей и учеников» [26. С. 30].

Конфуцию удалось заложить фундамент педагогической идеологии, естественным образом дополнившей его политические и этические взгляды и органично вписавшейся в жизненный уклад Дальневосточной цивилизации. Образование «в конфуцианской культуре представало высшим и единственным способом утверждения человеческого в человеке и в этом смысле было прообразом самой жизни... Учение, воля к учению, стремление к нему приобрели самостоятельное значение, стали синонимом жизни, достойной человека, высшей социальной и культурной ценностью... Универсальность отношений учителя и ученика, как и универсальность семейного уклада, сакрализированных конфуцианством,

определяли характер взаимоотношений в обществе. Учитель, отец и правитель сливались в едином образе; в неразрывном единстве выступали мораль и культура, власть и авторитет, учение и жизнь» [12. С. 58, 59].

Сам Конфуций прославился как педагог, имевший собственную школу, согласно традиции, в ней обучалось около трех тысяч учеников, 72 из которых достигли высшей степени совершенства [27. С. 203].

Конфуций был убежден, что принудить человека учиться невозможно. Главная задача учителя — помочь ученику почувствовать ограниченность своего знания, дать ему перспективу личностного роста. Сделать это учитель мог в том случае, если являл собой образец служения провозглашаемым идеалам. С этой точки зрения, залог успеха педагогической деятельности совпадал с залогом успеха деятельности правителя — осуществление учителем и государем в своей жизни того, к чему они призывали. По словам В. В. Малявина, Конфуцию-учителю было присуще «отвращение к любой формалистике, любому техницизму в обучении», для него «учение настолько слито с жизнью, что в его школе трудно понять, где кончается одно и начинается другое», а достижения учеников «измеряются не их внешними успехами, а степенями их близости к Учителю» [17].

В учении Конфуция сливаются воедино три типа отношений — между родителями и детьми, правителями и подданными, учителями и учениками, являя универсальную модель социальных связей, не противопоставляющих естественность и цивилизованность и

гарантирующих стабильность государства. «Пусть государь будет государем, подданный — подданным. Пусть отец будет отцом, а сын — сыном», — учит Конфуций (12. 11). Достойный государь подает своим поведением пример подданным, достойный отец подает своим поведением пример сыновьям. Они служат для них образцами добродетели, воспитывают их, являются учителями, воплощающими свои наставления в своей жизни.

Конфуций стремился придать естественность социальным связям, связать их в единый узел. Основой гармонизации в его учении стали отношения между родителями и детьми. Старший в конфуцианстве — всегда наставник, служащий образцом поведения для младшего, всегда заботящийся о его благе. Младший же — всегда ученик, почитающий старшего, стремящийся улавливать его желания и следовать его поучениям.

Быть достойным государем и достойным подданным, достойным отцом и достойным сыном можно, только встав на Истинный Путь, постигнув Дао, постоянно следуя ему. Сделать же это можно, лишь усвоив вековые правила поведения (*ли*), содержащиеся в канонических конфуцианских книгах, воплощенных в ритуале (*церемониале*), пронизывающем всю жизнь китайского общества. Изучение канонических текстов и ритуала под влиянием конфуцианства более двух тысячелетий составляло стержень китайского образования. Сам Конфуций был провозглашен «Учителем десяти тысяч поколений».

Конфуций способствовал утверждению культа образования на Дальнем

Востоке. В «Лунь юй» прямо говорится: «Учитель учил четырем вещам: образованности, применению ее на практике, верности [государю] и доверию [к людям]» (7. 25). «С искренним убеждением любите учение», — призывал Конфуций (8. 13). Он первым в истории человечества утверждал, что «[в деле] обучения [ни для кого] не существует никаких различий» (15. 39), и видел в обучении способ улучшить практически любого человека (8. 12).

Конфуцианство, став официальной идеологией Китая и постоянно подчеркивая свою формальную приверженность Слову Учителя, претерпело существенную трансформацию.

«Над учением Конфуция, — пишет Л. С. Переломов, — была проведена искусственная, поистине дьявольская операция — сохранив чисто внешне гуманистическую направленность, необходимую для контактов с обществом, бюрократия полностью приспособила его для себя, став полновластным официальным интерпретатором учения» [22. С. 215]. Отношения между родителями и детьми, правителями и подданными, учителями и учениками в реальной жизненной практике оказались предельно формализованными, однако сама их триединая модель оставалась незыблемой на протяжении двух тысячелетий.

Список литературы

1. Артхашастра, или Наука политики. — М. : Изд. АН СССР, 1958. — 802 с.
2. Безрогов, В. Г. Основы педагогической традиции Древней Индии / / В. Г. Безрогов // От глиняной таблички — к университету: образовательные системы Востока и Запада в эпоху Древности и Средневековья. — М. : РУДН, 1998—1999. — С. 127—237.
3. Беседы и суждения Конфуция. — СПб. : Кристалл, 1999. — 448 с.
4. Бонгард-Левин, Г. М. Индия в древности / Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин. — М. : Наука, 1985. — 758 с.
5. Василенко, В. А. Педагогические идеи в древнеиндийских «Законах Ману» / В. А. Василенко // Очерки истории школы и педагогической мысли древнего и средневекового Востока. — М. : НИИОП, 1988. — С. 3—60.
6. Законы Ману. Манавадхармашастра / пер. С. Д. Эльдовича, проверенный и исправленный Г. И. Ильиным. — М. : ЭКСМО-Пресс, 2002. — 496 с.
7. История государства и права зарубежных стран / под ред. О. А. Жидкова, Н. А. Крашенниковой. — М. : Изд. группа НОРМА—ИНФРА, 1999. — Ч. 1. — 480 с.
8. История политических и правовых учений. Древний мир / отв. ред. В. С. Нерсисянц. — М. : Наука, 1985. — 352 с.
9. Карапетянц, А. М. Первоначальный смысл основных конфуцианских категорий / А. М. Карапетянц // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики. — М. : Наука, 1982. — С. 19—55.
10. Классическое конфуцианство: переводы, статьи, комментарии / А. Мартынова, И. Зограф. — СПб. : Нева, 2000. — Т. 1. — 381 с.
11. Корнетов, Г. Б. Гуманность Учителя Куна / Г. Б. Корнетов // Магистр. 1993. № 6. — С. 40—46.
12. Корнетов Г. Б. История образования и педагогической мысли.

Первобытная эпоха — конец XVI в. — М. : УРАО, 2002. — Ч. 1. — 196 с.

13. Корнетов, Г. Б. Школа, воспитание и педагогика цивилизаций Ближнего Востока (Древность и Средние века) / Г. Б. Корнетов, Л. С. Блиштейн. — М. : Межд. пед. акад., 1993. — 67 с.

14. Крашенникова, Н. А. История права Востока / Н. А. Крашениникова. — М., 1994. — 168 с.

15. Кудрявцев, М. К. О народном образовании в Древней Индии. Индийский этнографический сборник / М. К. Кудрявцев. — М. : Наука, 1961. — 201 с.

16. Лукьянов, А. Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао / А. Е. Лукьянов. — М. : Вост. Лит., 2000. — 384 с.

17. Малявин, В. В. Конфуций / В. В. Малявин. — М. : Молодая гвардия, 1992. — 335 с.

18. Неру, Дж. Взгляд на всемирную историю / Дж. Неру. — М. : Прогресс, 1975. — Т. 1. — 314 с.

19. Оппенгейм, А. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации / А. Оппенгейм. — М. : Наука, 1990. — 319 с.

20. От начала начал: Антология шумерской поэзии / сост. В. К. Афанасьева. — СПб. : Петербургское Востоковедение, 1997. — 496 с.

21. Пандей, Р. Б. Древнеиндийские домашние обряды (обычаи) / Р. Б. Пандей. — М. : Высшая школа, 1990. — 320 с.

22. Переломов, Л. С. Конфуций: «Лунь юй» / Л. С. Переломов. — М. : Восточная литература, 2000. — 588 с.

23. Переломов, Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая / Л. С. Переломов. — М. : Наука, 1981. — 333 с.

24. Семененко, И. И. Афоризмы Конфуция / И. И. Семененко. — М. : Издательство Московского университета, 1987. — 302 с.

25. Семенцов, В. С. Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты / В. С. Семенцов // Художественные традиции литератур Востока и современность: ранние формы традиционализма. — М. : Наука, 1985. — С. 40–56.

26. Симкин, Г. Экология духа. В высшей школе учителя Куна / Г. Симкин // Человек. — 1992. — № 5. — С. 25–38.

27. Сыма, Цянь. Старинный род Конфуция / Цянь Сыма. — М. : Республика, 1998. — 384 с.

28. Упанишады. — М. : Восточ. лит., 2000. — 782 с.

29. Черниловский, Э. М. Всеобщая история государства и права / Э. М. Черниловский. — М. : Былина, 1995. — 416 с.